

BAB IV

KONSEP PENCIPTAAN DALAM ISLAM

ANTARA PANDANGAN AL-QURAN DAN TEORI EMANASI IBNU SINA

A. Konsep Penciptaan Alam dalam Pandangan Al-Quran

Di dalam Al-Quran Allah telah memberikan perintah dengan secara gamblang pada manusia untuk *nathara*- نظر yang berarti mengamati dengan mata, melihat, menyelidiki, berfilsafat dan masih banyak lagi arti yang terkait terhadap langit dan bumi, dengan kata lain Allah memberikan perintah dan bimbingan terhadap manusia untuk melakukan studi terhadap alam semesta dan isinya.¹

Allah membimbing manusia untuk mempelajari alam semesta secara sistematis dan runtun, yaitu dengan menunjukkan masalah apa saja yang harus dikaji dan dilakukan pengamatan, misalnya tenaga, gaya, energi alam semesta, pemisahan materi sinar atau cahaya, masalah mengembangnya alam semesta, masalah bentuk KRW, masalah simetri alam semesta, masalah prespektif dan gambaran global menjelang kehancuran alam semesta, dan bagaimana alam semesta bermula. Selanjutnya, dalam bab ini penulis bukan lagi membahas tentang alam dan isinya, melainkan mengkaji ulang pengertian penciptaan dalam Al-Quran.

Dalam Al-Quran istilah *alam*- عالم disebut dalam bentuk jamak, *alamin*- عالمين didapat sebanyak 73 kali dalam 30 surat. Kata *alamin* dalam

¹ Achmad Marconi, *Bagaimana Alam Semesta Diciptakan, Pendekatan Al-Quran dan Sains Modern*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 2003), 124.

Al-Quran tidak sama dengan istilah alam yang dimaksud oleh kaum teolog dan kaum filosof Islam. Kaum teolog mendefinisikan alam ialah segala sesuatu selain Allah. Kaum filosof mendefinisikan alam sebagai kumpulan jauhar yang tersusun dari *maddat* (materi) dan *shurat* (bentuk) yang ada di bumi dan di langit. Sedangkan di dalam Al-Quran kata *alamin* bermakna kumpulan yang sejenis dari makhluk Tuhan yang berakal atau memiliki sifat-sifat yang mendekati makhluk yang berakal.²

Dalam kajian mengenai penciptaan alam dalam pandangan al-Qur'an, ditemukan adanya beberapa lafal Al-Quran yang bermakna cipta, menciptakan, yakni :

a. *Khalq*

Kata *Khalq* dalam Al-Quran terdapat dalam 75 surat. Untuk bisa menangkap pengertian khalq dalam Al-Quran perlu diteliti redaksi ayat-ayat yang menggunakannya. Apabila objek dari *khalq* ini adalah alam semesta, maka Al-Quran tidak memberikan penjelasan secara rinci tentang penciptaannya, apakah dari tiada atau dari suatu atau maret yang ada. Kata *khalq* salah satunya dapat kita jumpai dalam surat al-Furqan ayat 59 yang berbunyi.

الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ
فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾

² Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam, Dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an*. (Jakarta: PT Grafindo Persada. 1994), 20.

Yang artinya :

*Yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas Arasy, (Dialah) Yang Maha Pemurah, maka tanyakanlah (tentang Allah) kepada yang lebih mengetahui (Muhammad) tentang Dia.*³

Kata *khalq* digunakan untuk menunjukkan penciptaan dalam pengertian evolusi, yaitu perkembangan terhadap yang terjadi selama sepenggal waktu tertentu atas sesuatu yang bersifat abstrak maupun nyata.⁴

Selain itu kata *khalq* juga terdapat dalam Al-Quran surat al-An'am / 6:1 yang berbunyi:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

Yang artinya:

*Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi, dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka.*⁵

Surat Al-An'am/ 6:73

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ
الْمُلْكُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

Artinya:

*Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar. Dan benarlah perkataan-Nya di waktu Dia mengatakan: "Jadilah, lalu terjadilah", dan di tangan-Nyalah segala kekuasaan di waktu sangkakala ditiup. Dia mengetahui yang gaib dan yang nampak. Dan Dialah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.*⁶

³ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, 1971). 567.

⁴ Achmad Marconi, *Bagaimana Alam Semesta Diciptakan*, 129

⁵ *Al-quran dan Terjemahannya*, 186.

⁶ *Al-quran dan Terjemahannya* , 198.

Surat al-A'raf/ 7:54

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

Artinya:
*Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa...*⁷

Dari ayat-ayat di atas, jika diamati tidak ditemukan ayat yang mempunyai makna yang tegas tentang bagaimana proses dari خلق itu sendiri. Tidak ada yang menyebutkan tentang penciptaan alam semesta apakah dari materi yang sudah ada atau tiada. Jika demikian maka makna dari خلق tidak dapat dikatakan sebagai dalil pendukung bagi filosof Al-Kindi yang mengatakan bahwa alam itu berasal dari tidak ada dan akan kembali menjadi tidak ada (*aliran creationisme*).⁸ Atau yang dikatakan oleh Ibn Sina bahwa alam berasal dari ada (teori emanasi).⁹

Tidak adanya penjelasan tentang makna dari خلق untuk penciptaan alam semesta secara rinci, tidak menjadikan berkurangnya nilai dari Al-Quran. Bahkan ini adalah bukti dari keunikan Al-Quran, sehingga dapat diinterpretasikan sesuai dengan daya nalar dan kemampuan intelektual masing-masing manusia.

⁷ *Al-quran dan Terjemahannya*, 230

⁸ Louis Leahly, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), Hlm 191

⁹ M. Dawam Raharjo, *Insan Kamil "Konsep Manusia Menurut Islam"*, (Jakarta : Pustaka Grafilip, 1987), 62.

b. *Bad'*

Menurut Al-Raghib, kata *bad'* berarti menciptakan atau mengadakan perbuatan tanpa ada contoh sebelumnya.¹⁰ Kata *bad'* jika dikaitkan dengan penciptaan alam salah satunya terdapat pada surat al-baqarah / 2:117

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾

*Allah Pencipta langit dan bumi, dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah". Lalu jadilah ia.*¹¹

Surat Al-An'am / 6:101

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

*Dia Pencipta langit dan bumi. Bagaimana Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri. Dia menciptakan segala sesuatu; dan Dia mengetahui segala sesuatu.*¹²

Ayat diatas kata *bad'* juga tidak menjelaskan secara rinci apakah penciptaan alam di sini dari suatu yang sudah ada atau tiada. Kata *bad'* lebih tepat dipahami bahwa ia merupakan proses penciptaan yang pertama, yang baru, belum ada sebelumnya, tidak ada contoh sebelumnya. Makna dari kata *bad'* tepat jika disandingkan dengan argument dari Muhammad Abduh yang mengatakan bahwa penciptaan alam semesta oleh Allah tidak dapat dikaitkan atau diserikatkan dengan

¹⁰ Sirajuddin Zar. *Konsep Penciptaan Alam, Dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an*, 68.

¹¹ *Al-quran dan Terjemahannya*, 31

¹² *Al-quran dan Terjemahannya*, 204

apapun. Sebab kata *badi'* berarti *la nazhir lah* (tiada tandingan baginya).¹³

c. *Fathr*

Dalam Al-Quran dalam ayat kauniyah atau ayat yang menjelaskan tentang alam semesta ditemukan kata *fathr*, yang terulang sebanyak 20 kali dalam 17 surat, yakni surat *al-An'am*, *al-Rum*, *al-Syura*, *al-Isra'*, *Thaha*, *Hud*, *yasin*, *al-Zukhruf*, *al-Anbiya'*, *Maryam*, *al-Infithar*, *Yusuf*, *Ibrahim*, *Fathir*, *al-Zumar*, *al-Mulk*, dan *al-Muzammil*.

Kata *fathr* mengandung arti penciptaan. Untuk lebih jelasnya dikutipkan ayat yang membicarakan tentang penciptaan alam yakni dalam surat Fathir / 35:1 yang berbunyi.¹⁴

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

Segala puji bagi Allah Pencipta langit dan bumi.....

Dengan menggunakan kata *fathr* menunjukkan penekanannya pada penciptaan dari permulaan, sejak awal tanpa ada contoh sebelumnya. Makna ini sama dengan makna dari kata *bad'*. Perbedaannya hanya terletak pada titik tekannya. Kata *bad'* titik tekannya terletak pada tiada contoh sebelumnya, dengan arti hal yang baru atau pertama kali. Sementara *fathr* titik tekannya adalah penciptaannya dari permulaan.¹⁵

¹³ Sirajuddin zar. *Konsep Penciptaan Alam, Dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an*, 73.

¹⁴ *Al-quran dan Terjemahannya*, 695.

¹⁵ Sirajuddin zar. *Konsep Penciptaan Alam, Dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an*, 82.

d. *Ja'l*

Ja'l adalah kata yang menunjukkan perbuatan secara keseluruhan. Dalam Al-Quran kata ini terdapat dalam 66 ayat dan terulang sebanyak 346 kali. Dalam memaknai kata *ja'l* dalam al-Quran ada beberapa ketentuan. Diantaranya, apabila kata atau lafal *ja'l* mempunyai satu objek, maka pada umumnya mempunyai arti خلق yakni mengadakan dan menciptakan. Dalam Al-Quran surat al-An'am / 6:1

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ

*Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi, dan mengadakan gelap dan terang.*¹⁶

Meskipun kata *ja'l* mempunyai arti yang sama dengan خلق, namun dalam al-Quran berarti menjadikan dari bahan atau materi yang sudah ada, atau keberadaannya terkait atas wujud yang lain.

Selain digunakan untuk teks penciptaan alam kata *ja'l* juga digunakan dalam teks penciptaan manusia (perempuan), seperti terdapat dalam ayat

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا

Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri

Dari ayat tersebut kata *ja'l* berarti pengadaan sesuatu dari sesuatu yang sudah ada, namun ayat ini tidak ditujukan dalam penciptaan alam melainkan penciptaan manusia (dalam hal ini perempuan).

¹⁶ Al-quran dan Terjemahannya , 186

Ketentuan lain dalam pemaknaan kata atau lafal *ja'l* yaitu apabila kata *ja'l* mempunyai dua objek, maka pada umumnya mempunyai makna mengadakan sesuatu dengan pemindahan atau perubahan dari suatu keadaan kepadakeadaan yang lain. Seperti dalam surat al-Baqarah / 2:22

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

*Dialah Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap...*¹⁷

Kata *ja'l* dalam ayat di atas mengandung arti bahwa Allah mengadakan sesuatu dengan pemindahan atau perubahan dari satu keadaan kepada keadaan lainnya. Dalam surat Al-baqarah di atas menjelaskan bahwa Allah menjadikan bumi bagi manusia sebagai hamparan. Dengan demikian telah terjadi pemindahan atau perubahan keadaan bumi selaku objek yang pertama menjadi hamparan selaku objek yang kedua. Bumi dan hamparan adalah dua keadaan. Maksud dari bumi dijadikan hamparan adalah Allah menciptakan bumi dan kemudian bumi difungsikan dalam bentuk hamparan itu sebagai tempat tinggal, dan fungsi-fungsi lainnya.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kata atau lafal *ja'l* dalam al-Quran mempunyai makna pengadaan atau penciptaan sesuatu dari suatu yang sudah ada sebelumnya. Pada awal pembahasan tentang makna *ja'l*, telah dikatakan bahwa makna *ja'l* adalah sama dengan makna

¹⁷ *Al-quran dan Terjemahannya*, 11

khalq, namun ja'l mempunyai makna bahwa ada materi lain yang menjadi bahan atau sebab dari suatu itu ada.

B. Konsep Penciptaan Alam dalam Emanasi Ibnu Sina

Dalam penciptaan alam semesta banyak para ahli berbeda pandangan. Perbedaan pandangan itu terletak pada dua persoalan yakni apakah alam ini ada karena memang sudah ada? ataukah ada karena ada yang menciptakan?. Apabila ada yang menciptakan bagaimanakah proses penciptaannya itu?, tentu ini menjadi hal yang menarik dikalangan para pemikir filsafat, sebab hal ini menjadi satu soal yang harus dikaji kebenarannya.

Banyak para filosof barat yang memberikan pandangannya mengenai penciptaan alam semesta ini, hingga muncullah beberapa teori salah satunya yang paling menarik dan terkenal dalam dunia filsafat adalah teori emanasi. Teori ini, menarik banyak perhatian para filosof muslim, karena argumennya sangat sulit dipahami bagi manusia awam.¹⁸ Dalam pembahasan ini penulis memfokuskan pada emanasi Ibnu Sina.

Kata emanasi, dalam bahasa Inggris disebut *emanation* yang berarti proses munculnya sesuatu dari pemancaran, bahwa yang dipancarkan substansinya sama dengan yang memancarkan. Filsafat emanasi adalah proses terjadinya wujud yang beraneka ragam, baik langsung atau tidak langsung, bersifat jiwa atau materi, berasal dari wujud yang menjadi sumber dari segala sesuatu yakni Tuhan, yang menjadi sebab dari segala yang ada, karenanya

¹⁸ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012), 1

setiap wujud ini merupakan bagian dari Tuhan. Teori emanasi mengandung arti "*memancar*", "*mengalir*", dan "*melimpah*" merupakan proses penciptaan alam semesta ini, dari Tuhan memancar akal pertama, dan dari akal pertama memancar akal kedua dan langit pertama, demikian seterusnya sehingga tercapai akal ke sepuluh dan bumi. Dari akal ke sepuluh memancar segala apa yang terdapat di bumi yang berada dibawah bulan. Akal pertama adalah Malaikat tertinggi dan akal kesepuluh adalah Jibril.¹⁹

Menurut Ibnu Sina, Allah menciptakan alam ini melalui emanasi, dalam arti bahwa *Wujud* Tuhan melimpahkan *Wujud* alam semesta. Emanasi ini terjadi melalui tafakkur (bertikir) Tuhan tentang dzat-Nya yang merupakan prinsip dari peraturan dan kebaikan dalam alam. Dengan kata lain, berpikirkannya Allah swt tentang dzat-Nya adalah sebab dari adanya alam ini. Dalam arti bahwa ialah yang memberi *Wujud* kekal dari segala yang ada.²⁰

Filsafat emanasinya Ibnu Sina atau yang disebut dengan al-faidh merupakan pengembangan dari filsafat Plato, Aristoteles dan al-Farabi. Konsep al faidh Ibn Sina tidak jauh berbeda dengan konsep yang dimiliki oleh al Farabi dan konsep-konsep emanasi para pendahulunya. Konsep ini digunakan sebagai penjelas secara rasional tentang kemunculan keragaman. Dimana puncak tertinggi ditempati oleh Tuhan (*wajib al wujud*).

Penempatan tertinggi oleh *wajib al Wujud* dikarenakan Ia merupakan Akal, Akil. dan Ma'qui dengan dzatnya. Hal ini seperti yang dijelaskan oleh Ibnu Sina sebagai berikut. "Setelah disebutkan bahwa *wajib al Wujud* itu ada,

¹⁹ M. Dawam Raharjo, "*Insan Kamil "Konsep Manusia Menurut Islam"*", (Jakarta : Pustaka Grafilip, 1987), 62.

²⁰ Ibid., 62-64.

maka selanjutnya kita katakan bahwa yang *wajib al Wujud* dengan dzatnya adalah akal, akil dan ma'qul. Kita mengatakan la sebagai hakekat yang ma'qul adalah bahwa kita mengetahui sesungguhnya wujud dipandang sebagai wujud bukanlah hal yang tidak mungkin atau terlarang untuk berfikir. *Wujud* dikatakan tidak berfikir apabila ia berada di dalam materi, atau terbatas oleh sifat-sifat materi, karena apabila demikian maka ia bersifat dapat dirasa atau dapat dibayangkan. Jadi *Wujud* seperti kita utarakan sebelumnya-yang terlepas dari penghalang tersebut adalah *Wujud* dan hakikat yang *ma'qulah*. Dan segala sesuatu yang dengan zatnya murni dari materi dan sifat-sifat materi, maka *Wujud* tersebut dengan zatnya adalah hakikat yang *ma'qulah*. Yang pertama (*wajib al Wujud* sebagai akal) adalah bahwa *wajib al Wujud* murni dari materi dan sifat materi, jadi *Wujud* tersebut dipandang sebagaimana ia adalah identitas yang murni yang berupa akal. Selanjutnya karena Ia murni baginya karena dzatnya, karena itu ia adalah ma'qul karena dzatnya. Selanjutnya karena dzatnya merupakan identitas murni baginya maka ia adalah akil (yang berfikir) tentang dzatnya. Jadi yang ma'qul adalah yang hakekat yang murni dari sesuatu (hakekatnya tidak membutuhkan sesuatu), yang akil adalah yang mempunyai hakekat murni dari sesuatu, dan tidaklah menjadi mesti dua hal tersebut merupakan sesuatu yang berbeda akan tetapi mutiak sama. Karena ia mempunyai hakekat murni dari sesuatu maka ia adalah akil dan karena hakikatnya murni dari sesuatu maka ia adalah ma'qul. Jadi sesuatu (akal) itu adalah dzatnya. Dia akil karena ia mempunyai

hakekat murni dari sesuatu yakni dzatnya, ia ma'qul karena hakekatnya murni dari sesuatu yakni dzatnya”.

Berdasarkan penjelasan Ibn Sina diatas dapat dipahami bahwa Tuhan sebagai *wajib al wujud*, yang menempati kedudukan tertinggi merupakan Akal, juga Akil bahkan Ma'qul. *Wajib al Wujud* sebagai Akal, yang oleh Ibnu Sina juga disebut dengan Akal Pertama (*First Intellect al- 'Aql al-Awwal*)²¹ karena Ia murni dari materi dan sifat materi. *Wajib al Wujud* juga berperan sebagai Akil (segala sesuatu yang padanya terdapat hakekat yang murni) karena Ia mempunyai hakekat murni dari dzat-Nya, kemudian *wajib al Wujud* juga berperan sebagai ma'qul (hakekat yang murni dari sesuatu atau segala sesuatu yang berupa hakekat yang murni yang eksis karena sesuatu), adalah karena tidak mustahil *Wujud* (Tuhan) itu, melakukan "berpikir". Selain itu juga karena Tuhan tidak berada dalam materi, maka Tuhan adalah *ma'qulah* yakni bebas dari materi dan sifat-sifat materi.

Ibnu Sina berpendapat bahwa akal pertama mempunyai dua sifat : sifat wajib wujudnya sebagai pancaran dari Allah, dan sifat mungkin wujudnya jika ditinjau dari hakekat. Dengan demikian ia mempunyai tiga obyek pemikiran yakni Tuhan, dirinya sebagai wajib wujudnya dan dirinya sebagai mungkin wujudnya.²²

Pada *wajib al Wujud* kemudian mengalir akal pertama (*al Ma'lul al Awwal*), munculnya akal pertama ini sebagai akibat "berpikarnya" Tuhan

²¹ Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Utama Filsafat Islam*, (Jogjakarta: IRCiSoD,2006). 60

²² Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 34-35

tentang diri Nya sendiri.²³ Oleh karena itu, Ia adalah Akal, sekaligus Akil dan Ma'qul, yang sama sekali tidak mengharuskannya bersifat banyak). Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah apa hakikat yang dipikirkan oleh Tuhan (*Wajib al wujud*) tersebut?. Menurut Ibn Sina, adapun hakikat *ma'qulah* yang dipikirkan oleh *Wajib al Wujud* adalah *'ilm*, *qudrat*, dan *iradah* Nya sendiri dan tentu dalam standar pemikiran Nya.²⁴

Adalah mesti apa yang *wajib al Wujud* pikirkan tentang aturan kebaikan dalam wujud, (tentu ia juga) memikirkan bagaimana itu mungkin terjadi, bagaimana agar itu lebih baik (*wajib al wujud*) memikirkan bagaimana agar *Wujud* itu eksis dengan sebaik-baiknya) tentu sesuai dengan muqtada (standar) pemikirannya. Hakikat *ma'qulah* yang dipikirkan oleh *wajib al Wujud* adalah dirinya sendiri, sesuai dengan pengetahuan saya, adalah ilmu, Qudrat dan Iradah, sementara kita (dalam hal ini) untuk mewujudkan apa yang kita bayangkan membutuhkan kesengajaan tujuan, lalu gerakan kemauan hingga akhirnya hal tersebut terwujud (maksudnya *wajib al Wujud* tidak membutuhkan gerakan untuk mewujudkan sesuatu karena ia mengetahui, berkuasa dan berkeinginan). Hal itu (seperti cara manusia mewujudkan sesuatu) tidak mungkin bagi *wajib al Wujud* dan tidak benar karena ia sempurna atau terlepas dari sifat dua (dzatnya terbagi terbagi kepada dua) seperti yang telah kita jelaskan sebelumnya.

Maksudnya bahwa *Wajib al Wujud* (Tuhan) memikirkan dzat-Nya bahwa Ia Maha Mengetahui segala sesuatu (*'ilm*), Ia berpikir bahwa Ia Maha

²³ Ibnu Sina, *An-Najah*, 283

²⁴ Ibnu Sina, *An-Najah*, 311

Berkuasa (qudrat),²⁵ Ia berpikir bahwa Ia Maha Kuasa, Maha Ingin (Iradah), dan dari aksi tersebut maka muncullah *Wujud (maujudat)* lain. Jadi, berfikirnya *wajib al Wujud* merupakan illah bagi *Wujud* yang dipikirkan Nya (dzat-Nya) dan bagi *Wujud* (akal setelahnya) yang muncul dari wujudnya (akal pertama) dan yang mengikuti wujudnya (bintang-bintang atau planet-planet), akan tetapi *Wujud* yang lain itu (akal pertama maupun bintang-bintang tersebut) bukan menjadi sebab bagi *Wujud* Tuhan (*wajib al wujud*), karena Tuhan adalah sebab pertama dari semua keberadaan dan kejadian.²⁶

Oleh karena itu jelaslah bahwa *wajib al Wujud* adalah aktor bagi segala sesuatu. dikatakan demikian karena Ia adalah *maujud* yang dari-Nya mengalir (*faid*) segala *Wujud* yang disebut dengan *mumkin al-wujud* yang memerlukan sesuatu sebab (*'illat*)²⁷ dengan cara mengalir (*faid*) yang sempurna dan meninggalkan atau terpisah dengan dzatnya. Dan karena yang muncul dari *wajib al Wujud* tersebut adalah dengan cara yang mesti atau lazim, maka benar jika dikatakan bahwa *wajib al Wujud* dengan dzat adalah *wajib al Wujud* nya dari segala sisi pandang. Jadi tidak mungkin maujudat-maujudat pertama yang berasal darinya, yakni *mubdiat* (maksudnya adalah akal satu hingga sepuluh), banyak, tidak berjumlah, tidak terbagi kepada bentuk dan materi, karena maujudat-maujudat tersebut eksis karena lazim atau mesti dari *Wujud Wajib al Wujud* karena dzatnya, bukan karena hal lainnya.

²⁵ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 102.

²⁶ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam, Sebuah Peta Kronologis*, (Bandung : Mizan, 2002), 59.

²⁷ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*, 97.

Selanjutnya dari akal pertama kemudian mengalir lagi akal kedua, sebagai alfaidh dari pemikiran akal pertama tentang Tuhan, lalu mengalir jiwa (*nafs*) sebagai al faidh dari pemikiran akal pertama tentang dirinya sebagai *wajib al wujud li ghairihi*, dan raga (*jism*) *falak al muhith* sebagai al faidh dari pemikiran akal pertama tentang dirinya sebagai *mumkin al Wujud li dzatihi*,²⁸ Akal kedua juga melakukan yang sama, dan mengalirkan akal ketiga beserta jiwa dan raganya.

Proses *al faidh* itu terus berjalan hingga mencapai intelegensi kesepuluh yang mengatur dunia ini, yang oleh kebanyakan filosof muslim disebut Malaikat Jibril. Nama ini diberikan, karena ini memberikan bentuk atau "memberitahukan" materi dunia ini, yaitu materi fisik dan akal manusia. Karena itu, ia juga disebut "Pemberi Bentuk" (*dator formarum* menurut sarjana-sarjana Barat abad pertengahan). Untuk lebih jelasnya dapat dilihat tabel emanasi Ibnu Sina di bawah ini.²⁹

(subjek) Akal yang ke	Sifat	Tuhan sebagai wajib al – wujud menghasilkan	Dirinya sendiri sebagai wajib wujud Li Ghairihi menghasilkan	Dirinya sendiri mungkin wujud lizathihi	Keterangan
I	Wajib al wujud	Akal II	Jiwa I yang menggerakkan	Langit pertama	masing -masing jiwa berfungsi sebagai penggerak satu planet karena (immateri) tidak bisa langsung menggerakkan jisim (materi),
II	Mungkin al wujud	Akal III	Jiwa II yang menggerakkan	Bintang – bintang	
III	Sda	Akal IV	Jiwa III yang menggerakkan	Saturnus	
IV	Sda	Akal V	Jiwa IV yang menggerakkan	Yupiter	
V	Sda	Akal VI	Jiwa V yang menggerakkan	Mars	

²⁸ Ibid., 97

²⁹ Sirojudin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemeliharaan Sain dan Al – Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Perss, 1994), cet I. 180.

VI	Sda	Akal VII	Jiwa VI yang menggerakkan	Matahari	Akal X tidak lagi memancarkan akal – akal berikutnya karena kekuatannya sudah lemah
VII	Sda	Akal VIII	Jiwa VII yang menggerakkan	Venus	
VIII	Sda	Akal IX	Jiwa VIII yang menggerakkan	Merkuri	
IX	Sda	Akal X	Jiwa IX yang menggerakkan	Bulan	
X	Sda	-	Jiwa X yang menggerakkan	Bumi, roh, materi pertama yang menjadi dasar dari keempat unsur (udara, api, air, dan tanah)	

Emanasi diatas menghasilkan sepuluh akal dan sembilan planet, sembilan akal, mengurus sembilan planet dan akal kesepuluh mengurus bumi, berbeda dengan pendahulunya. Al-Farabi, bagi Ibnu Sina masing-masing berfungsi sebagai penggerak satu planet, karena akal (imateri) tidak langsung menggerakkan planet yang bersifat materi. Akal-akal adalah para malaikat - malaikat tertinggi dan akal kesepuluh adalah malaikat jibril yang mengatur bumi dan isinya.

Dengan menyandarkan pada pada skema Platonian tentang pancaran hirarkie malaikat berurutan, Ibnu Sina mulai menggambarkan proses penurunan Semesta bahwa dari Satu atau Kesatuan hanya mungkin melahirkan satu wujud. Ibnu Sina juga menggunakan gagasan bahwa melalui intelektilah penciptaan itu terjadi. Proses penciptaan dan inteleksi adalah sama, karena melalui kontemplasi tatanan realitas yang lebih tinggi itulah yang lebih bisa muncul. Kemudian dari Wujud Niscaya Tunggal- yang

merupakan sumber segala sesuatu wujud tunggal tercipta sesuai dengan prinsip sebelumnya yaitu akal pertama (*First intellect / al-'Aql al-Awwal*) yang disetarakan dengan malaikat muncullah akal yang kedua yaitu jiwa dan tumbuh akal langit pertama melalui kontemplasi akal pertama melahirkan akal ketiga, yaitu jiwa dan tubuh langit pertama. Lalu proses ini berlangsung hingga langit kesembilan dan melahirkan Akal kesepuluh, yaitu bulan Akal kesepuluh juga berfungsi sebagai pemberi cahaya kepada fikiran manusia. Dari sinilah substansi semesta tidak lagi memiliki kemurnian untuk melahirkan langit yang lain. Karena itu, dari kemungkinan kosmik yang tersisa dunia turun temurun dan berubah muncul. Ia juga berpendapat bahwa dari akal kesepuluhlah terpancar iluminasi dan penciptaan Tuhan.

Karena itulah emanasi Ibnu Sina pada dasarnya terkait dengan angelologi dan sangat mengikuti kosmologi Platonian. Menurutnya, konsepsi Islam tentang hubungan antara Tuhan dan Semesta selalu berusaha menunjukkan sifat tergantung seluruh tatanan ciptaan terhadap Sang Pencipta.

Ibnu Sina menemukan rumusan, yang diulangi oleh Ibnu Rushd dan Albertus Magnus berpendapat bahwa, pemikiran menghasilkan generalisasi dalam bentuk-bentuk. Dari sini kita bisa menduga bahwa ia tidak mempercayai yang universal terlepas dari pemikiran. Ini tentu saja, merupakan pandangan yang sederhana. Genera yaitu universal ada demikian ia mengatakan, sebelum benda-benda, di dalam benda-benda, dan sesudah benda-benda pada waktu yang bersamaan.³⁰

³⁰ Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 564-565.

Dalam emanasinya, pendapat Ibnu Sina tak jauh berbeda dengan Al-Farabi, hanya saja, ada sedikit tambahan dari Ibnu Sina mengenai wujud lain yang berbeda dari pemikiran Al-Farabi, yaitu *jirmul faalakil aqsha* dan *nafsul falaqil aqsha* yang muncul tatkala akal ber-*ta'qqul* mengeluarkan akal kedua. Yang dimaksud *jirmul faalakil aqsha* adalah langit dengan semua planetnya, sedangkan *nafsul falaqil aqsha* adalah jiwa dari langit dengan semua planetnya. Jadi, menurut Ibnu Sina, tiap-tiap *al-'aql* itu menyebabkan timbulnya tiga macam keadaan, yaitu selain dengan akal yang berikutnya juga mengeluarkan jirim langit dan planetnya serta jiwa langit dan planet-planetnya.³¹

Menurutnya, falak mempunyai jiwa dan menggerakannya secara langsung karena berhubungan langsung dengan falak, sedangkan *al-aql* menggerakannya dari jauh karena *al-aql* terasing (*mufarid*). *Al-aql* mempunyai hal yang disebut *al-khair* (kebaikan), dan kebaikan inilah yang menjadi tujuan falak untuk mencapai kesempurnaan dirinya.

Untuk mencapai kesempurnaannya, falak berputar mengelilingi *al-aqlul-mufarid*. Namun falak tidak bisa mencapainya karena setiap falak mencapai satu tingkatan kesempurnaan dalam lingkungan akalnya, dia mempunyai hajat baru kearah akal yang lebih tinggi kesempurnaannya. Maka dari itu, akal pertamalah yang paling sempurna karena merupakan limpahan langsung dari Tuhan. Selanjutnya akal kedua lebih rendah dari akal pertama, dan akal ketiga lebih rendah dari akal kedua, dan seterusnya. Pelimpahan

³¹ Drs. Poerwantana DKK, *Seluk-Beluk Filsafat Islam*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1994.

Tuhan atas akal-akal ini terjadi atas kerelaan yang dipikirkan oleh Tuhan. Alasan logikanya, limpahan ini berarti bahwa barang yang diinginkan lebih tinggi tingkatannya dari yang menginginkan.